

Der Wohlfahrtsstaat bei Bourdieu und Luhmann

Kuchler, Barbara

Veröffentlichungsversion / Published Version

Sammelwerksbeitrag / collection article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Kuchler, B. (2006). Der Wohlfahrtsstaat bei Bourdieu und Luhmann. In K.-S. Rehberg (Hrsg.), *Soziale Ungleichheit, kulturelle Unterschiede: Verhandlungen des 32. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Soziologie in München. Teilbd. 1 und 2* (S. 2839-2849). Frankfurt am Main: Campus Verl. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-143359>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer Deposit-Lizenz (Keine Weiterverbreitung - keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Gewährt wird ein nicht exklusives, nicht übertragbares, persönliches und beschränktes Recht auf Nutzung dieses Dokuments. Dieses Dokument ist ausschließlich für den persönlichen, nicht-kommerziellen Gebrauch bestimmt. Auf sämtlichen Kopien dieses Dokuments müssen alle Urheberrechtshinweise und sonstigen Hinweise auf gesetzlichen Schutz beibehalten werden. Sie dürfen dieses Dokument nicht in irgendeiner Weise abändern, noch dürfen Sie dieses Dokument für öffentliche oder kommerzielle Zwecke vervielfältigen, öffentlich ausstellen, aufführen, vertreiben oder anderweitig nutzen.

Mit der Verwendung dieses Dokuments erkennen Sie die Nutzungsbedingungen an.

Terms of use:

This document is made available under Deposit Licence (No Redistribution - no modifications). We grant a non-exclusive, non-transferable, individual and limited right to using this document. This document is solely intended for your personal, non-commercial use. All of the copies of this documents must retain all copyright information and other information regarding legal protection. You are not allowed to alter this document in any way, to copy it for public or commercial purposes, to exhibit the document in public, to perform, distribute or otherwise use the document in public.

By using this particular document, you accept the above-stated conditions of use.

Der Wohlfahrtsstaat bei Bourdieu und Luhmann

Barbara Kuchler

Einleitung

Ich möchte den Vergleich zwischen Pierre Bourdieu und Niklas Luhmann von der Frage nach dem Wohlfahrtsstaat aus angehen. Der Grund dafür ist nicht, dass ich den Wohlfahrtsstaat als solchen so wichtig finde, sondern dass dies ein Punkt ist, an dem sowohl Bourdieu als auch Luhmann von einem ihrer ansonsten hochgehaltenen Grundsätze der Theoriebildung abweichen. In Bezug auf den Wohlfahrtsstaat vertreten sowohl Bourdieu als auch Luhmann Positionen, die sehr nah am *common sense* liegen, also sehr nah an dem, was man auch in den Massenmedien lesen oder im politischen Tagesgeschäft hören kann – nur dass Bourdieu den *common sense* von links vertritt und Luhmann den *common sense* von rechts. Bourdieu sagt: Der Wohlfahrtsstaat schützt uns vor dem Wüten des losgelassenen Kapitalismus und muss deshalb gerettet werden. Luhmann sagt: Der Wohlfahrtsstaat ist eine Überdehnung der Zuständigkeit der Politik, ein Ausgreifen der Politik in Bereiche, in denen sie nichts verloren hat und aus denen sie sich besser heraushalten sollte. Das alles wird natürlich etwas theoretisch »aufgepeppt«, aber die Kernaussage lässt sich doch ohne großen Verzerrungseffekt auf das eben Gesagte reduzieren.

Das ist auffällig, weil sowohl Bourdieu als auch Luhmann normalerweise Wert darauf legen, sich von dem zu unterscheiden, was die Gesellschaft über sich selbst erzählt oder was die Teilnehmer an sozialen Zusammenhängen über diese denken. Die Deutungen der Teilnehmer sollen theoretisch »gebrochen« werden, es sollen inkongruente Perspektiven angelegt werden, Selbstbeschreibungen sollen durch Fremdbeschreibungen ersetzt werden. Und normalerweise gelingt ihnen das ja auch recht gut. Aber an dem Punkt »Wohlfahrtsstaat« gelingt es ihnen offensichtlich nicht. Die Frage ist: Warum? Woher kommt die Anfälligkeit für *common sense*-nahe Auffassungen an diesem Punkt? Man könnte natürlich sagen: Das liegt an der politischen Meinung des jeweiligen Autors, die hier in die Theorie durchschlägt; hier ist der politische Gaul mit dem Theoretiker durchgegangen. Das ist vielleicht nicht einmal falsch, aber es ist doch in jedem Fall wenig ergiebig und wenig informativ. Ich möchte daher stattdessen versuchen, die Anfälligkeit für *common sense*-nahe In-

terpretationen auf Strukturmerkmale der jeweiligen Theorie zurückzuführen, also nicht auf die politische Meinung des Theoretikers, sondern auf die Theorie selbst.

Als Ausgangspunkt soll die Feststellung dienen, dass sowohl Bourdieu als auch Luhmann den Wohlfahrtsstaat eigentlich im Kontext einer Differenzierungstheorie beschreiben, und weniger im Kontext einer Schichtungstheorie oder einer Theorie der Inklusion/Exklusion. Im Hintergrund steht also eine Vorstellung der Gesellschaft als differenziert in relativ (oder nicht-relativ) autonome Felder oder Teilsysteme, und das Problem des Wohlfahrtsstaates ist dann, was er für die Autonomie bestimmter Teilbereiche bedeutet. An *welche* Teilbereiche dabei besonders gedacht ist, das ist dann die Frage und darin unterscheiden sich Bourdieu und Luhmann.

Bourdieu und die Autonomie der Politik

Bourdieu denkt hier vor allem an die Autonomie des Staates bzw. der Politik (siehe z.B. Bourdieu 1997, 1998). Er geht aus von den aktuellen Phänomenen des Neoliberalismus und der Globalisierung, und von dort aus liegt das Problem in der Beschneidung der Autonomie der Politik. Die Politik verliert ihre Handlungsfähigkeit, sie gerät unter das Diktat der globalen Wirtschaft usw. – das kann man derzeit überall nachlesen. Interessant ist aber, dass Bourdieu *nur* von der Autonomie der Politik spricht, nicht auch von der Autonomie der Wirtschaft. Es wäre ja an sich nahe liegend, das Problem darin zu sehen, dass hier die Autonomie der Wirtschaft gegen die Autonomie der Politik steht. Das tut Bourdieu aber nicht. Er spricht zwar manchmal von der »Freiheit« des Marktes, der »Freiheit« des Kapitalverkehrs, der »Freiheit« der internationalen Finanzmärkte usw., aber nur in ironischem oder denunziatorischem Ton. Von der Freiheit des Marktes sprechen Bundesbankpräsidenten oder Personen in vergleichbaren Positionen, und zwar dann, wenn sie in Wirklichkeit die Interessen der herrschenden Klasse meinen. »Freiheit« ist die Chiffre dafür, dass die Profite der Kapitalanleger wichtiger sind als die Lebensbedingungen der beherrschten Klasse, des Fußvolks des Kapitalismus. Die »Freiheit« des Marktes ist also ein Mythos, ein politischer Kampfbegriff, nicht aber ein Begriff, den der Theoretiker selbst verwenden sollte.

Bourdieu wendet daher den Autonomiebegriff nicht auf die Wirtschaft an, sondern nur auf die Politik oder auf den Staat. Der Staat ist zwar in gewisser Weise auch ein Instrument der herrschenden Klassen, aber nicht nur. Der Staat hat für Bourdieu eine »rechte« und eine »linke« Hand: Mit der rechten Hand ist er Repressionsapparat (Polizei, Gefängnisse, Aufrechterhaltung von Recht und Ordnung usw.) und damit auch verlängerter Arm der herrschenden Klassen. Aber mit der linken Hand macht der Staat Umverteilung, kümmert sich um die Interessen der

beherrschten Klassen, betreibt ein Gesundheitswesen, ein Bildungssystem usw. Mit der linken Hand ist der Staat auf der Seite der Unterdrückten, Beherrschten, und darin liegt seine Autonomie. Bourdieu verwendet den Autonomiebegriff also einseitig: Er wendet ihn an auf die Politik, aber nicht auf die Wirtschaft, und das ist der Grund dafür, dass seine Auffassung vom Wohlfahrtsstaat so genau zu der *common sense*-Auffassung passt, die das Überrolltwerden der Politik durch die Wirtschaft befürchtet.

Die Frage ist dann aber: Woher kommt diese Einseitigkeit in der Verwendung des Autonomiebegriffs? Der Grund dafür ist meiner Ansicht nach relativ klar: Er liegt in der grundsätzlich asymmetrischen Anlage von Bourdieus Theorie. Bei Bourdieu hat die Wirtschaft einen grundsätzlichen Primat in der Theorie bzw. in der Gesellschaft. Sie hat erstens einen *analytischen* Primat in der Theorie, insofern Bourdieu alle gesellschaftlichen Felder nach dem Modell der Wirtschaft analysiert und mit Begriffen, die der Wirtschaft entstammen (Kapital, Investition, Akkumulation, Konvertibilität usw.). Sie hat zweitens aber auch einen *realen* Primat in der Gesellschaft, insofern die Wirtschaft dasjenige Feld ist, das tendenziell die Gesellschaft beherrscht (jedenfalls mehr als irgendein anderes Feld), und das enger mit den herrschenden Klassen – als den gesamtgesellschaftlich herrschenden Klassen – verbunden ist als irgendein anderes Feld. Das bedeutet aber im Umkehrschluss, dass es Autonomie nur für die *anderen* Felder geben kann. Autonomie heißt für Bourdieu: Abkopplung von der Logik der Wirtschaft oder von der Reproduktion der herrschenden Klassen (die eng miteinander verbunden sind) und Entwicklung einer Eigenlogik, die von dieser dominierenden Logik abweichen und ihr entgegenstehen kann. Autonomie ist also definiert durch die Gegenüberstellung gegen die Wirtschaft. Und damit ist klar, dass Bourdieu sich die *Wirtschaft selbst nicht* als autonom denken kann. Wenn Autonomie heißt: Abkopplung von der Logik der Wirtschaft, dann kann die Wirtschaft selbst unter keinen Umständen autonom sein.

Die Asymmetrie in der Theorieanlage ist also der Grund dafür, dass Bourdieu den Autonomiebegriff so einseitig verwendet und damit auch den Wohlfahrtsstaat so einseitig und so *common sense*-nah beschreibt. Hier liegt in gewisser Weise ein Erbe des Marxismus, denn den Primat der Wirtschaft hat Bourdieu natürlich vom Marxismus übernommen, und auch die daraus folgende Asymmetrie in der Verwendung des Autonomiebegriffs tritt ebenso schon beim Marxismus auf: Auch der Marxismus kann nur andere Bereiche – wie Religion, Staat, Recht usw. –, aber nicht die Wirtschaft (d.h. den Kapitalismus) als autonom beschreiben. Dieser Aspekt der Theoriekonstruktion (wenn auch nicht alle Aspekte der marxistischen Theorie) wird bei Bourdieu weitergeführt.

Luhmann und die Autonomie der anderen Bereiche

Luhmann ist zunächst der genau umgekehrte Fall von Bourdieu (siehe z.B. Luhmann 1981, 1985). Er vertritt zum einen die umgekehrte politische Ausrichtung: rechts statt links. Er kommt zum anderen aber zu einer umgekehrten und umgekehrt einseitigen Verwendung des Autonomiebegriffs. Luhmann denkt, wenn er vom Wohlfahrtsstaat spricht, nicht an die Autonomie der Politik, sondern an die Autonomie der anderen Bereiche, in die die Politik eingreift: Wirtschaft, aber auch Familie, Bildung usw. Die Autonomie dieser anderen Systeme ist für Luhmann das Problem des Wohlfahrtsstaates. Der Staat versucht, per zentralem politischen Eingriff diese Bereiche zu steuern oder politisch für notwendig gehaltene Kompensationsprogramme in ihnen durchzuführen, aber das scheitert an der Autonomie der anderen Bereiche. Die anderen Systeme sind autonom, sie lassen sich nicht per politischem Eingriff steuern, und deshalb hat es wenig Sinn, politische Hilfs- oder Kompensationsprogramme für die Behinderten, die Alleinerziehenden, die Drogen-süchtigen, die Dicken usw. aufzulegen. Denn deren Probleme werden hauptsächlich in anderen Funktionssystemen erzeugt und können, wenn überhaupt, nur dort gelöst werden. Der Wohlfahrtsstaat überdehnt also seine Zuständigkeit und überfordert sich selbst, wenn er meint, für all diese Probleme, die irgendwo in der Gesellschaft auftreten, zuständig zu sein und dort Abhilfe schaffen zu müssen. Der Wohlfahrtsstaat ist insofern eine Fehlkonstruktion in der funktional differenzierten Gesellschaft. Er ignoriert die funktionale Differenzierung und meint, er könnte eine politische Gesamtverantwortung für das Wohlergehen der Gesamtgesellschaft übernehmen. Das kann aber nicht funktionieren, und der Staat spürt das daran, dass er mit seinen Programmen scheitert und nicht das erreicht, was er erreichen wollte, dass er in seiner Umwelt zwar irgendwelche Effekte erzielt, aber nicht die, die er angestrebt hatte, sondern unter Umständen die gegenteiligen.

Im hier diskutierten Kontext ist interessant, dass Luhmann den Autonomiebegriff genau umgekehrt verwendet wie Bourdieu. Bourdieu hatte ihn angewandt auf die Politik, aber nicht auf die Wirtschaft; Luhmann wendet ihn an auf alle anderen Bereiche, aber nicht auf die Politik. (Zur Klarstellung: Grundsätzlich wendet Luhmann den Autonomiebegriff natürlich auch auf die Politik an, aber nicht in Bezug auf den Wohlfahrtsstaat.) Der Wohlfahrtsstaat ist für Luhmann kein Ausdruck der Autonomie der Politik, sondern eher eine Pathologie, eine Selbstüberforderung der Politik, und könnte ohne Schaden für die Autonomie auch wegfallen. Man findet also bei Luhmann eine genau umgekehrte Einseitigkeit wie bei Bourdieu. Das liegt aber nicht einfach daran, dass Luhmann eine umgekehrte Asymmetrie in seine Theorie eingebaut hätte – dass bei ihm etwa die Politik einen Primat hätte, so wie bei Bourdieu die Wirtschaft einen Primat hat. Das ist bekanntlich nicht der Fall. Vielmehr legt Luhmann Wert auf eine streng symmetrische Behandlung aller Teilsys-

teme: Er beschreibt sie so weit wie möglich mit denselben Begriffen, die keinem von ihnen entnommen sind (Code, Programm, Medium usw.), und er betont immer wieder, dass die moderne Gesellschaft kein Zentrum und keine Spitze, kein ausgezeichnetes und in irgendeiner Weise zentrales Teilsystem hat. Der Unterschied zwischen Bourdieu und Luhmann liegt also nicht in einer anders ansetzenden Asymmetrie, sondern im Unterschied zwischen Asymmetrie und Symmetrie.

Wenn Luhmann aber keine umgekehrte Asymmetrie in seine Theorie eingebaut hat, dann stellt sich ja erst recht die Frage: Wie kommt er dann zu seiner einseitigen Verwendung des Autonomiebegriffs und damit zu seiner einseitigen Beschreibung des Wohlfahrtsstaates? – Bevor diese Frage beantwortet werden kann, muss zuerst ein kurzer Exkurs eingeschaltet werden. Der Exkurs soll eine andere, auch mögliche und auch systemtheoretische Interpretation des Wohlfahrtsstaates vorstellen, damit dann gefragt werden kann, warum Luhmann diese andere Interpretation *nicht* gewählt hat, sondern statt dessen die *common sense*-Interpretation als Überdehnung der Zuständigkeit der Politik. Weiter soll der Exkurs auch allgemein klären, wie man sich überhaupt systemtheoretisch die Autonomie von Systemen und die Beziehungen zwischen autonomen Systemen denken kann.

Exkurs. Autonomiesicherung durch Unterbrechung von Punkt-zu-Punkt-Beziehungen

Der Exkurs beginnt mit einem anderen, aber verwandten Phänomen, nämlich mit dem Rechtsstaat. Luhmann hat in einem frühen Buch, *Grundrechte als Institution* (1965), den Rechtsstaat systemtheoretisch interpretiert. Mit Rechtsstaat meint er die in der Verfassung kodifizierten Grundrechte wie Meinungsfreiheit, Pressefreiheit, Religionsfreiheit, Forschungsfreiheit, Sicherheit des Eigentums usw. Luhmanns These ist folgende: *Der Rechtsstaat schützt die Autonomie anderer Funktionssysteme, indem er sie vor punktuellen Eingriffen durch die Politik bewahrt.* Geschützt wird also nicht der Mensch und seine Ausdrucksfreiheit oder seine angeborenen Rechte, sondern geschützt werden die anderen Funktionssysteme: die Massenmedien, die Religion, die Wissenschaft, die Wirtschaft usw. Die zugrunde liegende Überlegung ist, dass Systemtrennung und Systemautonomie es erfordern, dass Punkt-zu-Punkt-Beziehungen zwischen System und Umwelt unterbrochen werden. Systeme dürfen nicht eins zu eins an Vorgänge in der Umwelt gekoppelt sein, allzu punktuelle Kopp-lungen zwischen dem System und seiner Umwelt müssen aufgelöst werden, sonst kann das System keine Autonomie entwickeln.

Was die Beziehung der Politik zu anderen Funktionssystemen angeht, so stehen an genau dieser Stelle die Grundrechte. Die Grundrechte verbieten punktuelle Eingriffe der Politik in andere Funktionssysteme und sichern so die Autonomie dieser anderen Systeme. Zum Beispiel: Die Wirtschaft darf nicht bedroht sein von punktuellen Enteignungen durch die Politik, weil sonst kein wirtschaftlich rationales, zum Beispiel kein langfristiges Kalkulieren möglich ist, und damit kein autonomes Operieren der Wirtschaft möglich ist. Deshalb gibt es das Grundrecht auf Sicherheit des Eigentums, das verbietet, dass solche Enteignungen durch die Politik vorgenommen werden (oder wenn, dann nur mit Entschädigung). – Oder: Die Massenmedien dürfen nicht abhängig sein von der punktuellen Zustimmung des Politiksystems zu dem, was sie drucken oder senden wollen. Das wäre Zensur, und ein zensiertes Massenmediensystem würden wir nicht als autonom bezeichnen. Deshalb gibt es das Grundrecht auf Pressefreiheit, das garantiert, dass die Massenmedien unabhängig von der punktuellen Zustimmung der Politik drucken oder funken können. – Oder: Die Wissenschaft darf nicht bedroht sein von der Unterdrückung einzelner, politisch missliebiger Forschungsergebnisse oder der Verfolgung der daran beteiligten Forscher. Deshalb gibt es das Grundrecht auf Forschungsfreiheit, das die politische Unterdrückung von Forschungsergebnissen oder -bemühungen untersagt. – Oder: Das Recht darf nicht in der punktuellen Weise von der Politik abhängig sein, dass die Politik den Ausgang einzelner Prozesse bestimmt oder in den Ablauf einzelner Prozesse eingreift. Das wäre ein korruptes Rechtssystem, kein autonomes Rechtssystem. Deshalb gibt es das Grundrecht auf ein ordentliches Verfahren, das solche punktuellen Eingriffe der Politik in das Recht untersagt.

Es gilt also generell, dass die Autonomie von Systemen die Unterbrechung von Punkt-zu-Punkt-Beziehungen zu anderen Systemen erfordert. Das heißt *nicht*, dass es überhaupt keine Beziehungen zwischen den Systemen mehr gibt. Luhmann betont immer wieder, dass Systembildung nicht das Abschneiden jedes Zusammenhangs zwischen System und Umwelt bedeutet. Systeme sind nicht total isoliert, sie sind keine kausalen Inseln. Systembildung heißt nur, dass die Beziehungen zwischen System und Umwelt oder zwischen verschiedenen Systemen auf höhere Generalisierungsebenen verlegt werden müssen. Zwischen-System-Beziehungen bleiben möglich, aber sie dürfen nicht im Modus der Punkt-zu-Punkt-Kopplung stattfinden, sondern müssen stärker generalisiert sein.

Für die Beziehung der Politik zu anderen Funktionssystemen heißt das: Die Politik kann durchaus in die Wirtschaft eingreifen und kann auch Geld für politische Verwendung aus der Wirtschaft abziehen, aber nicht in Form punktueller Enteignungen, sondern in Form von Steuern. Steuern sind hoch generalisierte Mechanismen, die nicht für irgendwelche Einzeloperationen gelten, sondern für *alle* Operationen oder für alle Operationen eines bestimmten Typs (z.B. für alle Transaktionen: Umsatzsteuer, oder für alle Einkommen: Einkommenssteuer). Damit sind sie für

die Wirtschaft kalkulierbar (im Unterschied zu willkürlichen Enteignungen), und sie sind damit kompatibel mit einem autonom operierenden Wirtschaftssystem. Weiter kann die Politik versuchen, die Wirtschaft zu steuern, indem sie an bestimmten, hoch generalisierten Stellschrauben wie Zinssätzen oder Staatsausgaben dreht. Aber auch das sind extrem hoch generalisierte Mechanismen (sie heißen nicht umsonst »Globalsteuerung«). Der Zins ist eine der am höchsten generalisierten Variablen der Wirtschaft überhaupt, er betrifft praktisch jede Geldverwendung, die Verfügbarkeit von Geld überhaupt. Die Staatsausgaben sind ebenso eine hoch generalisierte Variable, denn es geht ja bei »deficit spending« nicht um die konkreten Effekte, die die Politik mit ihren Ausgaben erzielt, um die Häuser, die gebaut werden usw. Keynes hat gesagt, man könnte die Leute auch Gräben ausheben und wieder zuschütten lassen; es geht nur darum, dass sie beschäftigt sind und Geld in den Wirtschaftskreislauf gepumpt wird. – Oder: Die Politik kann durchaus Einfluss nehmen auf die Massenmedien, zum Beispiel durch die politische Besetzung von Programmdirektorenposten (im öffentlich-rechtlichen Rundfunk). Aber auch das sind Entscheidungen auf einer hohen Generalisierungsebene: Eine Besetzungsentscheidung trifft eine Festlegung für Jahre, und auf die einzelnen Aktivitäten innerhalb dieser Zeit – die Aufnahme von Sendungen ins Programm, das Fallenlassen von Sendungen usw. – hat die Politik dann keinen Zugriff mehr. – Oder: Die Politik nimmt natürlich Einfluss auf das Recht, nämlich per Gesetzgebung. Aber auch Gesetze sind etwas hoch Generalisiertes: Sie gelten allgemein, sie gelten für alle gleich, und die Politik kann dann eben nicht mehr punktuell, in Prozess x für Person y, etwas ganz anderes durchsetzen.

Was man aus dem Rechtsstaat lernen kann, ist also: Die Autonomie von Systemen erfordert es, dass Punkt-zu-Punkt-Beziehungen zu anderen Systemen aufgelöst werden und Zwischen-System-Beziehungen auf höhere Generalisierungsebenen verlegt werden. Der Rechtsstaat ist diejenige Institution, die das für die Beziehung zwischen der Politik und anderen Funktionssystemen leistet.

Dieser Gedanke ist nun aber nicht beschränkt auf den Anwendungsfall Rechtsstaat, sondern er ist seinerseits ein generalisierbarer Gedanke und auf viele, wenn nicht alle Fälle von Systembildung anwendbar. Man könnte ihn zum Beispiel – um zum Thema dieses Vortrags zurückzukehren – versuchsweise einmal auf den Wohlfahrtsstaat anwenden. Der Wohlfahrtsstaat leistet so gesehen dieselbe Art von Autonomiesicherung wie der Rechtsstaat, nur mit Bezug auf die Wirtschaft statt auf die Politik. Der Wohlfahrtsstaat unterbricht Punkt-zu-Punkt-Beziehungen zwischen dem Wirtschaftssystem und anderen Systemen, indem er dafür sorgt, dass für die Leistungen anderer Systeme nicht punktuell gezahlt werden muss, sondern dass die Bezahlung ihrer Leistungen in generalisierter Weise sichergestellt ist.

Zum Beispiel: Das Gesundheitssystem darf nicht punktuell abhängig sein von der Zahlungsfähigkeit des Patienten. Es darf also nicht so sein, dass man eine be-

stimmte Gesundheitsleistung (Behandlung) genau dann bekommt, wenn man den entsprechenden Geldbetrag auf den Tisch legen kann. Wenn es so wäre, dann wäre das Gesundheitssystem einfach ein Markt für Gesundheitsleistungen, das heißt ein Subsystem der Wirtschaft, und kein autonomes System.¹ Deshalb muss dafür gesorgt werden, dass die Eins-zu-eins-Kopplung zwischen Zahlung und Gesundheitsleistung unterbrochen wird und die Versorgung des Gesundheitssystems mit Geld in stärker generalisierter Weise sichergestellt wird. Denn auch hier gilt, dass die Beziehung zur Wirtschaft nicht vollständig unterbrochen werden kann: Man kann das Gesundheitssystem – wie alle anderen Funktionssysteme – nicht völlig von der Wirtschaft abkoppeln, das heißt seine Leistungen und Leistungsträger müssen in irgendeiner Weise bezahlt werden, seine Leistungen können nicht ohne jede Rücksicht auf ihren Geldwert durchgeführt werden. Aber die Bezahlung darf nicht im Modus der Punkt-zu-Punkt-Kopplung stattfinden, so dass für jede einzelne Operation des Gesundheitssystems eine Zahlung fällig wird, und zwar genau in der Höhe des wirtschaftlichen Wertes der Operation. Die Bezahlung von Gesundheitsleistungen muss in stärker generalisierter Weise stattfinden, und dafür haben wir Krankenkassen und eine gesetzliche Pflicht zur Krankenversicherung. Krankenkassen sind Zahlungsgeneralisierungseinrichtungen: Sie ziehen von den Versicherten einen generalisierten Beitrag ein, und sie sorgen dafür, dass die medizinisch notwendig werdenden Leistungen in generalisierter Weise bezahlt werden, unabhängig davon, ob der Patient sie sich aktuell leisten könnte oder nicht. – Oder: Das Bildungssystem darf nicht in der punktuellen Weise an die Wirtschaft gekoppelt sein, dass man ein Bildungselement (nicht den Bildungsabschluss, aber die Bildungseinheit, die dahin führt) genau dann bekommt, wenn man dafür zahlen kann. Dann hätten wir einfach einen Bildungsmarkt und Bildung wäre ein Subsystem der Wirtschaft. Damit das nicht so ist und damit ein autonomes Bildungssystem möglich ist, gibt es öffentlich finanzierte Schulen und Universitäten, Ausbildungsbeihilfen für Kinder von geringverdienenden usw. Damit wird der Eins-zu-eins-Zusammenhang zwischen Zahlungsfähigkeit und Teilnahme an Bildung unterbrochen. – Oder: Die Wissenschaft soll nicht für jede Forschung einzeln das Geld auftreiben müssen. Das wäre der Fall, wenn es nur Auftragsforschung gäbe; dann könnten eben nur die Forschungen durchgeführt werden, für die sich ein Geldgeber findet. Aber es ist fraglich, ob unter diesen Bedingungen autonome Wissenschaft möglich wäre. Deshalb gibt es eine generalisierte staatliche Finanzierung der Forschung (über die Grundausrüstung der Universitäten und auch über Geldvergabe-Einrichtungen wie die DFG), die nicht für vorher durchkalkulierte Einzelprojekte, sondern für die Wissenschaft als »black box« Geld zur Verfügung stellt.

1 Vgl. die Klage von *medico international* (2003: 9): »Gesundheit hat den Charakter einer Handelsware angenommen.«

Ausgehend von der Frage nach Punkt-zu-Punkt-Kopplungen und ihrer Unterbrechung kann man also eine andere mögliche Interpretation des Wohlfahrtsstaates gewinnen. So gesehen ist der Wohlfahrtsstaat keine Gefährdung der Autonomie der anderen Funktionssysteme, sondern er sichert die Autonomie dieser Systeme, und zwar vor einer zu engen Bindung an die Wirtschaft. Dies tut er, indem er allzu punktuelle Beziehungen zwischen der Wirtschaft und den anderen Systemen, allzu punktuelle Zahlungsnotwendigkeiten unterbricht und die notwendigen Zahlungen auf höhere Generalisierungsebenen verlegt.

Diese alternative Interpretation des Wohlfahrtsstaates hat einige Vorteile: Sie ergibt sich zum einen relativ zwanglos und logisch aus systemtheoretischen Grundannahmen zur Autonomie von Systemen und zur Generalisierung von Zwischen-System-Beziehungen. Sie hat zum anderen den Vorteil, dass sie den Rechtsstaat und den Wohlfahrtsstaat zusammen behandelt und sie nicht – wie Luhmann – auseinander dividiert. Luhmann behandelt den Rechtsstaat und den Wohlfahrtsstaat praktisch konträr: den einen als Korrelat funktionaler Differenzierung und den anderen als Fremdkörper in der funktionalen Differenzierung. Das leuchtet aber empirisch gar nicht ein. Empirisch gehören der Rechtsstaat und der Wohlfahrtsstaat mehr oder weniger eng zusammen: Sie treten historisch grob zusammen auf, sie treten auch ungefähr in den gleichen Ländern auf (oder in den gleichen Ländern nicht). Man würde also empirisch nicht auf die Idee kommen, dass Rechtsstaat und Wohlfahrtsstaat zwei völlig verschiedene, geradezu entgegengesetzte Dinge sind. Die eben skizzierte alternative Interpretation des Wohlfahrtsstaates hat den Vorteil, dass sie Rechtsstaat und Wohlfahrtsstaat als Fälle desselben Prinzips – der Unterbrechung von Punkt-zu-Punkt-Beziehungen zwischen Systemen und der Verlegung von Zwischen-System-Beziehungen auf höhere Generalisierungsebenen – behandeln kann.²

Luhmann und die Symmetrie

Damit ist der Exkurs beendet, und ich kehre zurück zu der Frage von vorhin: Warum wählt Luhmann nicht diese alternative Interpretation des Wohlfahrtsstaates, und warum wählt er lieber die *common sense*-Interpretation als Überdehnung der Zuständigkeit des Staates? Meine Antwort auf diese Frage ist: gerade *wegen* der

² Siehe Schmoll (2004) zum Zusammenhang dieser beiden Zwischen-System-Beziehungen (zu Politik und zu Wirtschaft) miteinander, das heißt zu der Frage, ob die staatliche Anerkennung eines Systems (Massenmedien, Wissenschaft) als Grundrechtsträger auch Anspruch auf staatliche Finanzierung bedeutet.

Symmetrie in der Theorieanlage, auf die ich vorher hingewiesen habe. Denn die eben skizzierte Interpretation weist der Politik in gewisser Weise eine Zentralstellung in der Gesellschaft zu, indem die *Politik* für die Autonomiesicherung aller möglichen *anderen* Systeme zuständig sein soll. Die anderen Systeme können ihre Autonomie sozusagen nicht selbst herstellen, sondern sie brauchen dafür die Politik; *die Politik* sichert – in Gestalt des Wohlfahrtsstaates – die Autonomie dieser Systeme. Das konnte Luhmann wegen seines Bemühens um Symmetrie nicht akzeptieren, und deshalb hat er lieber die Standard-Interpretation »Überziehung der Zuständigkeit der Politik« gewählt. Es ist also in seinem Fall gerade die Symmetrie in der Theorie, die zu einer einseitigen und mit einer politischen Meinung zusammenfallenden Interpretation des Wohlfahrtsstaates führt.

Dasselbe Problem stellt sich nicht im gleichen Maße bei der Interpretation des Rechtsstaats, weil der Rechtsstaat die anderen Systeme ja nur gegen Eingriffe *durch die Politik selbst* schützt. Die Politik ist hier Quelle der Gefährdungen, und deshalb logischerweise auch Quelle des Schutzes davor. Das ist nicht im gleichen Maße überraschend. Aber beim Wohlfahrtsstaat schützt die Politik die anderen Systeme vor Eingriffen oder zu engen Kopplungen *an ein Dritt-System*, die Wirtschaft, und das sprengt das Symmetriepostulat. Es gibt der Politik eine Zentralstellung in der Gesellschaft, die Luhmann nicht mehr akzeptieren konnte.

Schlussbemerkung

Damit ist meine Analyse von Bourdieus und Luhmanns Auffassung des Wohlfahrtsstaates beendet. Ich habe keine übergreifende Schlussfolgerung mehr, die Bourdieu und Luhmann noch einmal im Zusammenhang behandeln und gegenüberstellen würde. Zum Schluss daher nur eine allgemeine Anmerkung: Ich denke, dass man aus all dem lernen kann, dass es sich lohnen würde, wieder gezielt und kontrolliert über die Frage des Primats einzelner Teilbereiche in der Gesellschaft nachzudenken. Über diese Frage gibt es in der Soziologie kaum kontrolliertes Nachdenken. Es gibt auf der einen Seite Autoren wie Bourdieu – und alle Marxisten, Postmarxisten usw. –, die von einem Primat der Wirtschaft ausgehen, aber das kaum reflektieren und jedenfalls nicht begründen. Es gibt, soweit ich sehe, für diese Annahme keine Begründung, außer anthropologische wie »der Mensch muss zuerst essen«, aber das führt soziologisch nicht weit. Es gibt auf der anderen Seite Autoren wie Luhmann, die eine Symmetrie aller Teilsysteme behaupten und dafür vielleicht gute Gründe anführen, die dann aber das ganze Thema des möglichen – sei es auch nur temporären – Primats einzelner Teilbereiche aus den Augen verlieren und dazu gar nichts mehr sagen (abgesehen von sporadischen und inkonsistenten Randbe-

merkungen, wie man sie bei Luhmann findet). Das ist schade, und ich denke, dass man viel gewinnen könnte, wenn man sich diese Frage vorurteilsfrei stellen würde.

Literatur

- Bourdieu, Pierre (1997), »Die fortschrittlichen Kräfte«, in: ders. u.a., *Perspektiven des Protests. Initiativen für einen europäischen Wohlfahrtsstaat*, Hamburg, S. 11–25.
- Bourdieu, Pierre (1998), *Gegenfeuer. Wortmeldungen im Dienste des Widerstands gegen die neoliberale Invasion*, Konstanz.
- Luhmann, Niklas (1965), *Grundrechte als Institution. Ein Beitrag zur politischen Soziologie*, Berlin.
- Luhmann, Niklas (1981), *Politische Theorie im Wohlfahrtsstaat*, München/Wien.
- Luhmann, Niklas (1985), »Theoretische Orientierung der Politik«, in: ders., *Soziologische Aufklärung* 3, Opladen, S. 287–292.
- medico international (2003), *Rundschreiben* 3/2003.
- Schmoll, Heike (2004), »Angemessene Finanzierung. Ein Gutachten des Hochschulverbandes und seine Folgen«, *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 2.9.2004, o.S.